

## PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is an author's version which may differ from the publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/207810>

Please be advised that this information was generated on 2019-11-08 and may be subject to change.

# **Herbetovering van de wereld. De ontologische subversiviteit van de ayahuasca-ervaring**

Lezing over de filosofische aspecten van ayahuasca voor Radboud Reflects  
Nijmegen, dinsdag 14 mei 2019

Pieter Lemmens

Beste mensen,

Er bestaan ervaringen in het leven die je blik op de wereld totaal omver kunnen werpen en alle zekere aannames die je had over de aard van de werkelijkheid volledig onderuit kunnen halen – ja die je ontologische commitments, om maar meteen filosofische terminologie te gebruiken, radicaal in vraag stellen. Een dergelijke ‘kantelervaring’ of ‘flip’ om met de Amerikaanse religiewetenschapper Jeffrey Kripal te spreken<sup>1</sup>, overkwam mij toen ik voor het eerst ayahuasca dronk, inmiddels meer dan twaalf jaar geleden, in december 2006, deels aangespoord door mijn lectuur van Govert Derix’ fascinerende boek *Kritiek van de psychedelische rede*<sup>2</sup>. Ik wist werkelijk niet wat me overkwam, zo verpletterend als die ervaring was voor mijn vertrouwde, zeg maar materialistische visie op de werkelijkheid. Alhoewel ik in mijn studententijd en ook daarna nog regelmatig paddo’s – hallucinogene paddenstoelen – had genomen en dus redelijk bekend was met de effecten van psychedelica op het bewustzijn, was ik allerm minst voorbereid op wat er zich *aan* – en ook heel onmiskenbaar *in* – mij openbaarde toen het dikke, bruine en intens smerig smakende brouwsel dat ik een half uur eerder van de sjamaan overhandigd had gekregen en met moeite naar binnen had gegoten, begon te werken.

Wat nog enigszins vertrouwd begon met de van paddo’s en LSD bekende, kleurige en snel oscillerende geometrische patronen, eerst twee-, daarna driedimensionaal, werd al snel een *maelstrom* van overweldigende sensaties waarin ik met mijn hele wezen werd opgenomen, ja waarin ik leek op te lossen bijna, en een grote paniek maakte zich van me meester omdat ik elke controle over mezelf verloor en uiteen leek te spatten in miljarden deeltjes. *Ego-death*, zoals dit heet in psychedelisch jargon, en ik heb daar nog menigmaal mee geworsteld in latere ceremonies.

Tegelijkertijd had ik het gevoel alsof het Oneindige binnen kwam galopperen in mijn systeem, ja een ontzagwekkende en duidelijk voelbaar *intelligente* aanwezigheid drong met vulkanisch geweld binnen in het hart van mijn bewustzijn. Beter gezegd mijn hele *Dasein*, om een term van de Duitse filosoof Martin Heidegger te gebruiken, werd doordrongen van die aanwezigheid, een hele zinderende, zoekende en tastende aanwezigheid die binnendrong tot in mijn diepste intimiteit, die tegelijkertijd kosmische dimensies kreeg. De grens tussen binnen en buiten loste volledig op. De ‘liaan van de ziel’ was in mij en had zich meester van me gemaakt, zoveel was duidelijk. *I was in for the ride* en de plant begon zijn triomftocht door mijn ziel, om met de woorden van collega-psychonaut Ernst Jünger te spreken<sup>3</sup>.

Ook voelde het alsof al mijn mentale filters weg vielen en ik padoes belandde in wat ik later de ‘jungle van het zijn’ zou noemen – jungle overigens die letterlijk als een jungle kan worden ervaren, ja de Amazone komt in ayahuasca ceremonies soms letterlijk op bezoek. Omdat ik me niet kon overgeven aan de denderende rollercoaster van sensaties – de enige adequate respons op de invasie van het medicijn die ik pas later na veel vallen en opstaan zou leren – werd ik gedurende twee uur getormenteerd door een visionair drama van galactische proporties dat in psychiatrische termen misschien nog het best omschreven zou kunnen worden als een acute psychose maar dat tegelijk ook een genadeloze maar loepzuivere en uiterst heilzame zelfconfrontatie was – achteraf beschouwd was het therapeutisch uiterst effectief.

Toen de storm langzaam begon te liggen en ik weer enigszins bij positieven kwam, realiseerde ik me dat de realiteit om me heen volledig van karakter was veranderd en als nooit tevoren ervaarde ik wat het woord *betovering* eigenlijk betekent. Het was muisstil, alles baadde in een magisch licht en de dingen straalden met een sacrale betekenis. Een serene goddelijke luister was neergedaald over de *maloca* en ik had het viscerale gevoel aanwezig te zijn bij de oerbron van de werkelijkheid zelf, de vitale oorsprong van de dingen, ontwaakt, zo leek het, in wat Mircea Eliade het *illud tempus* ofwel *in illo tempore* heeft genoemd, de tijd van de oorsprongen of de tijd van het eerste begin<sup>4</sup>. Tegelijk schoot het door me heen dat ‘dit’ het dus moest zijn wat de Duitse theoloog Rudolf Otto ooit zo fraai omschreven had als het *mysterium tremendum et fascinans*, zijn bekende formule voor de overweldigende confrontatie met het heilige of numineuze als het ‘Ganz Andere’<sup>5</sup>. Het was op dat moment dat een innerlijke stem spontaan in mij uitriep: ‘Dit is

waar filosofie over zou moeten gaan!'. Als nooit tevoren bevond ik mijzelf in een toestand van opperste verwondering, ja van uiterste ontzetting, die volgens filosofen als Plato en Aristoteles aan de oorsprong moet hebben gestaan van de filosofie<sup>6</sup>.

Maar wat was 'dit' eigenlijk? En leende 'dit' zich überhaupt wel voor filosofie? Was 'dit' überhaupt toegankelijk voor het denken, voor de *logos* waarvan de filosofie de hoogste instantie claimt te zijn? Wat als deze ervaring principieel *voorbij* de *logos* voert, voorbij het intellect en de ratio, voorbij het domein van het denken, althans het westerse denken?

De ervaring die ik zojuist heb gedeeld, en waarin ik heb geprobeerd iets te verwoorden van wat eigenlijk niet in woorden kan worden gevat, is feitelijk een montage samengesteld uit verschillende ervaringen. Alhoewel sommige elementen steeds terugkeren, vooral waar het de begin- en eindfases van de trip of reis betreft, is de variëteit aan ervaringen die ayahuasca kan genereren enorm, ja principieel oneindig in mijn optiek, en als er één vuistregel is die algemeen aanvaard wordt onder ayahuasqueros, dan is het dat elke ervaring volstrekt anders is en het altijd een verrassing blijft wat de plant nu weer voor je in petto heeft. Er zitten ook enorm veel aspecten aan het fenomeen ayahuasca, in de allereerste plaats natuurlijk het aspect van de healing – de plant als lichamelijk, psychisch en spiritueel medicijn – dat zonder twijfel van het allergrootste belang is en momenteel ook in het centrum van de belangstelling staat wereldwijd<sup>7</sup>. Maar waar ik als filosoof het meest geïnteresseerd in ben en vanavond dan ook kort bij stil wil staan is de vraag naar de *realiteit* – en het *soort* van realiteit – van datgene wat zich in de ayahuasca ervaring kan manifesteren alsook naar het statuut van de *kennis* en de inzichten die door deze ervaring kunnen worden opgedaan. Genoemde vragen heten in de filosofie respectievelijk ontologische en epistemologische vragen.

In het underground discours over ervaringen met DMT oftewel dimethyltryptamine, een stof die ook in ayahuasca zit en verantwoordelijk wordt geacht voor de visionaire effecten ervan, heeft men een officiële term geïntroduceerd om aan te duiden wat er gebeurt wanneer iemand voor het eerst binnenbreekt in de hyperruimte oftewel *hyperspace* waar deze stof toegang toe schijnt te geven. Men spreekt daarin van een 'onto-seismische gebeurtenis', vrij vertaald: een ontologische aardbeving<sup>8</sup>. We zouden ook kunnen spreken van een ontologische *shock*<sup>9</sup>. Een dergelijke

ervaring, die in eerste instantie vaak behoorlijk traumatisch is maar later meestal als een bevrijding wordt beleefd, is die van het plotsklaps terecht komen in een volstrekt andere wereld, een totaal andere werkelijkheid waarin alle vertrouwde cognitieve categorieën het laten afweten.

Alhoewel minder abrupt, opent ook ayahuasca de poort naar een andere realiteit – of althans: zo wordt dit ervaren. Deze ervaring is echter onmiskenbaar en niet zelden wordt de door ayahuasca ontsloten werkelijkheid ervaren als zijnde *werkelijker* dan de normale werkelijkheid – oorspronkelijker, fundamenteeler, wezenlijker. In deze andere werkelijkheid kunnen bovendien allerlei entiteiten worden ontmoet, niet in de laatste plaats de ‘geest’ van de plant zelf, kunnen andere tijdsdimensies en levensfasen worden bezocht, kunnen ook diepe ethische inzichten over het leven worden opgedaan en fundamentele waarheden over de natuur en de kosmos worden aanschouwd. *No less*<sup>10</sup>. In de literatuur over psychedelica wordt hierbij meestal gesproken van veranderde bewustzijnstoestanden, *altered states of consciousness*, maar de meest intrigerende vraag is natuurlijk of die ook werkelijk toegang geven tot andere realiteiten of laten we meer filosofisch zeggen andere ontologische dimensies. Daar zijn de meningen uiteraard over verdeeld.

De meest gangbare interpretatie zegt dat het hier niets anders betreft dan hallucinaties, en dat wil feitelijk zeggen illusoire waarnemingen, veroorzaakt door een tijdelijke verstoring van de neurochemie in de hersenen, in het geval van ayahuasca dat de DMT component interfereert met de zogeheten 5-HT receptoren in het brein, waar normaal gesproken serotonine op aankoppelt. Dat dit gebeurt valt niet te ontkennen<sup>11</sup>. Echter, het accepteren ervan als een afdoende verklaring voor de immense rijkdom, de diepe wijsheid en de opmerkelijke zij het paradoxale consistentie van het in de ayahuasca ervaring geopende fenomenale universum, zowel psychologisch als spiritueel, zou getuigen van een reductief absurdisme dat vergelijkbaar is met de overtuiging dat een hormonale beschrijving de geheimen van de menselijke erotiek volledig bloot zou leggen. De hele betekenisdimensie, zo essentieel voor elke ayahuasquero – ja *the whole point of it* – wordt daarin ook bij voorbaat gediskwalificeerd, zo niet expliciet dan wel impliciet<sup>12</sup>.

Andere, meer psychologische duidingen suggereren dat ayahuasca toegang geeft tot het onbewuste, zowel het individuele als het collectieve onbewuste, waarbij de laatste staat voor het domein van de archetypen bekend uit het werk van Carl Jung. Ook dit is wellicht niet helemaal

onwaar, gesteld dat zoiets als archetypen bestaan. Het zou echter slechts een beperkt deel van de ervaringen kunnen verklaren. Hetzelfde geldt voor de gedachte dat de visionaire choreografie van de ayahuasca ervaring ontspringt aan onze verbeelding, min of meer zoals bij dromen. Het is zeer onwaarschijnlijk dat de onmiskenbare alteriteit van datgene wat ayahuasca laat verschijnen, laat staan de autonome intelligentie waarmee ze zich manifesteert, een product zou kunnen zijn van onze verbeelding, ook al spreekt ze tot ons vanuit onze diepste intimiteit, die zich daarmee overigens in haar radicale ‘extimiteit’ openbaart<sup>13</sup>.

Een andere mogelijkheid is dat het drinken van ayahuasca ons daadwerkelijk in contact brengt met een andere realiteit dan wel de poort kan openen naar een andere ontologische dimensie, waarvoor in de bestaande of althans dominante materialistische c.q. naturalistische ontologieën van het Westen geen plaats is en die bijgevolg als non-existent, onbestaanbaar of simpelweg als flauwekul wordt afgedaan. Deze laatste mogelijkheid zou dan betekenen dat ayahuasca *echt* een ‘toverdrank’ is, niet zozeer in de zin van een ‘wondermiddel’ tegen depressie en andere psychosociale problemen zoals verslavingen van allerlei aard, maar – vele malen mooier en wonderbaarlijker nog – als een onvermoed transportmiddel naar een andere wereld.

En daarmee ook een gelegenheid, ja een uitnodiging afkomstig van een heel andere plek op deze planeet, het Amazonegebied, om op een ongekende wijze kennis te maken met een heel andere vorm van in-de-wereld-zijn – van waaruit we een hele nieuwe en heilzame, kritische blik kunnen werpen op de onze, die te kampen heeft met een diepe psychische, sociale, intellectuele, economische en ecologische crisis zonder precedent, zij het vooralsnog voornamelijk in de fase van de ontkenning. In die zin schuilt er in ayahuasca een enorme emancipatoire en *aufklärerische* potentie, mits prudent benaderd en met eerbied voor haar wijsheid en majesteit.

Ik zou willen beweren dat *elke* neurologische en psychologische duiding, ja überhaupt elke antropocentrische interpretatie van ayahuasca tekort schiet. Sterker nog, ze stelt elke westerse ontologie überhaupt in vraag. En juist dat maakt haar filosofisch gezien zo ontzettend interessant, zo zou ik willen beweren. Nu wil ik hier beslist niet een welbepaalde duiding van de ayahuasca ervaring voorstellen want die heb ik niet. Eerlijk gezegd wordt het raadsel dat ayahuasca voor mij vertegenwoordigt groter naarmate ik er meer bekend mee raak. Dat is een paradox waarin veel

ayahuasqueiros zich in zullen herkennen denk ik. Zeker is in elk geval dat ayahuasca voor mij persoonlijk een voortreffelijke leerschool is geweest en nog altijd is en ik durf volmondig te stellen dat het periodieke ceremoniële gebruik van ayahuasca een eminente zelftechniek en waarheids- en vrijheidspraktijk kan zijn, een uiterst effectieve *askesis*, in termen van de Franse filosoof Michel Foucault, zij het niet uitsluitend een rationele en niet gericht op ego-fortificatie<sup>14</sup>.

Waar ik hier echter vooral op wil wijzen, en dat is een richting die ik zelf het meest vruchtbaar acht ook voor een filosofische benadering, is dat het – voordat we ayahuasca al te voorbarig trachten te duiden vanuit onze eigen westerse denkkaders, laat staan het uit arrogante naïviteit bij voorbaat af te doen als new age gekte of als een achterhaald en gevaarlijk primitivisme (om het vervolgens te criminaliseren) – verstandig lijkt om eerst eens te rade te gaan bij diegenen die al langere tijd ervaring hebben met deze planten, of dat nu al eeuwenlang is of veel recenter, zoals meer en meer blijkt uit antropologisch onderzoek<sup>15</sup>, namelijk de sjamanen en *curanderos* uit het Amazonegebied en meer algemeen de inheemse volkeren in wiens leefwijze ayahuasca een centrale plaats inneemt.

Voor de sjamanen althans is het evident dat ayahuasca, naast andere planten als tabak, datura en coca, de poort opent naar een wereld van *spirits*, waarbij ik meteen wil opmerken dat het nog maar helemaal de vraag is wat hier precies onder moet worden verstaan. De hele sjamanistische methode van healing is echter gebaseerd op het feit dat sjamanen in de ayahuasca trance contact maken met deze *spirits* via speciale liederen genaamd *icaros* door middel waarvan ze met deze plant *spirits* communiceren<sup>16</sup>. Het is via deze communicatie, en dus onder assistentie van de *spirit* wereld, de *gnosis* afkomstig van de plant *spirits* zelf zouden we kunnen zeggen, dat diagnoses worden gesteld en genezingen worden gerealiseerd, en niet alleen van ziektes bij individuen maar ook van conflicten in de gemeenschap en in een groter verband van verstoringen in de relatie van de stam tot de kosmos, wat we ook de ecologische balans zouden kunnen noemen<sup>17</sup>. In het mestizo *curanderismo* staat ayahuasca bekend als een *teacher plant*, een leraar, en staat het buiten kijf dat het hier om een intelligente entiteit gaat met een eigen intentie, en vaak wordt de leerschool die ayahuasqueros doorlopen aangeduid als een *universidad*, een universiteit<sup>18</sup>. Semi-christelijke ayahuasca kerken in Brazilië zoals de Santo Daime, de União do Vegetal en de

Barquinha eren de plant als een goddelijke macht en hebben die tot de kern van hun religieuze praktijk gemaakt<sup>19</sup>.

Het is evident dat de oorspronkelijke context van ayahuasca, zeker de sjamanistische, die van het animisme is, een ontologie die hier in het Westen op weinig bijval kan rekenen, en die opereert op basis van volstrekt andere ‘*reality settings*’ oftewel een volstrekt ander ‘*reality-system*’, om met de Italiaanse filosoof Federico Campagna te spreken<sup>20</sup>. Minstens sinds de aanvang van de filosofie in Griekenland en zeker sinds het christendom maakt in het Westen alleen de mens aanspraak op het bezit van een intelligente ziel en zelfs die is intussen gereduceerd tot een zielloos mechaniek of netwerk van neuronen en neurotransmitters. *There is nothing there, there*. ‘Wij *zijn* ons brein’ en dat soort lariekoek<sup>21</sup>. De idee dat we in extatische bewustzijnstoestanden zouden kunnen communiceren met hogere intelligenties is vanuit een dergelijke optiek überhaupt quatsch.

In een van zijn mooiste teksten, *Wozu Drogen?* uit 1993, schrijft de Duitse filosoof Peter Sloterdijk dat de antieke filosofie beschouwd kan worden als een nuchterheidsoffensief tegen de psychotropisch verworven waarheidsclaims van hun iatromantische en dat wil zeggen sjamanistische voorgangers<sup>22</sup>. Voor de filosofie geldt dat alleen logica en dialectiek toegang verschaffen tot de waarheid en niet de extase onder invloed van roesmiddelen. Sindsdien hebben filosofen de extase-toestand en de extase-technieken van het sjamanisme dan ook afgezworen, alhoewel nog Plato zijn beslissende inspiraties naar het schijnt heeft opgedaan tijdens een bezoek aan de bekende mysteriën van Eleusis, onder invloed van de *kykeon* drank<sup>23</sup>, en voor een denker als Plotinus de hoogste waarheid enkel in een extatische *unio mystica* met het Ene bereikt kon worden<sup>24</sup>. De titanenstrijd tussen extase en nuchterheid die ook in de westerse cultuur lang heeft gewoed is echter definitief beslecht in het voordeel van de laatste. Het autonome en nuchtere controle-subject, ook wel genaamd het ego, heeft getriomfeerd en die situatie lijkt onomkeerbaar. En dat is zonder meer winst, ook al heeft dat ego zich sindsdien nogal excessief opgeblazen.

Echter wel met het gevolg dat wat aanvankelijk sacramenten waren om met de goden te communiceren tot verslavende *hard drugs* zijn geworden, zoals ze nu worden genoemd, waaraan dit controle-ego doorgaans ten onder gaat in plaats van er door geïnteraliseerd te worden. Wat de



moderne tijd kenmerkt, zo stelt Sloterdijk, is dat de goden zich niet meer melden in de extase en dat een collectieve rituele omgang met de overweldigende impact van psychotrope substanties verdwijnt<sup>25</sup>. Dit verklaart ook de verslavende tendens en het zich daarin manifesterende verlangen van het moderne subject tot niet-zijn dan wel escapisme, hetgeen echter, zoals de Hongaars-Canadese verslavingstheoreticus Gabor Maté aantoont, in de kern een miskend spiritueel verlangen is, dat wil zeggen een verlangen naar transcendentie<sup>26</sup>. En het is wellicht geen toeval dat psychedelica, die ook onder de naam ‘entheogenen’ bekend staan (‘het goddelijke van binnenuit genererend’), zo ontzettend goed helpen tegen verslavingen<sup>27</sup>.

Nu zou ik hier in replek op Sloterdijk niet direct willen suggereren dat we met ayahuasca – en andere entheogene planten als Peyote, San Pedro en Salvia Divinorum – getuige zouden zijn van een herontmoeting met de goden. Maar het valt moeilijk te ontkennen dat vele individuen in het Westen momenteel in ayahuasca ceremonies een dimensie van sacraliteit menen te ontmoeten – en wel op het niveau van de *directe* ervaring en niet slechts in de vorm van een geloof – die een ongekennde existentiële *boost* vermag te induceren en een moreel appel lijkt te doen dat wellicht niet ontoevallig resoneert met de *ungeheure* ethische imperatief die volgens Sloterdijk uitgaat van de globale ecologische crisis, die ons onherroepelijk oproept om ‘onze levens te veranderen’<sup>28</sup>.

Wat met ayahuasca ook lijkt terug te keren, of dat nu (neo)sjamanistisch wordt ingevuld of anderszins, is een collectieve rituele praxis van omgang met de vaak overweldigende influx van het sacrale, wat een absolute vereiste is voor een heilzame decodering van de veelal ambivalente visionaire *downloads* die drinkers te verduren krijgen. Wat hier als sacraal wordt aangeduid valt overigens vaak samen met de ervaring van ecologische immersie oftewel een diepe verbondenheid met de aardse ecosfeer, hetgeen voor de Amerikaanse auteur Richard Doyle aanleiding is om te spreken van ‘ecodelica’ in plaats van psychedelica, een suggestie die ik van harte onderschrijf<sup>29</sup>.

Wat ecodelica als ayahuasca echter ook in ons kunnen openen, en wat we mijns inziens zouden moeten cultiveren, is een openheid voor de mogelijkheid om die ecologie *ontologisch* ook op een andere manier te begrijpen – anders, dat wil zeggen, dan de dominante naturalistische. En in die zin zou ik zelf van de term ‘ontodelica’ willen gewagen. Volgens de Duitse filosoof Martin

Heidegger, die ik eerder al noemde, is de mens als *erzijn* [*Dasein*] een wezen dat gekenmerkt wordt door een openheid voor het zijn oftewel een ontologische openheid, en als zodanig een verstaan van zoiets als zijn<sup>30</sup>. In de moderne tijd is die openheid echter ondergesneeuwd door de hegemonie van een technisch-wetenschappelijke duiding van het zijn die hij het bestel [*Gestell*] noemde, product van eeuwen aan metafysica<sup>31</sup>. Daardoor zijn we nog slechts ontvankelijk voor een bepaalde dimensie van de ‘wezensvolheid van de natuur’, zoals Heidegger zich uitdrukte, laten we zeggen alleen voor dat wat zich laat meten en berekenen<sup>32</sup>.

Het is mijn overtuiging dat een *open-minded* doch kritische en behoedzame eco- dan wel psychedelische zelfpraktijk, vanzelfsprekend in collectief verband, wezenlijk kan bijdragen tot het cultiveren van een ontologische ontvankelijkheid ofwel openheid voor wat we met Heidegger andere zijnservaringen zouden kunnen noemen, andere relaties tot de natuur voor mijn part. En dat is beslist nodig gezien de op zijn zachtst gezegd nogal bedenkelijke *track-record* van ons hardnekkige cartesianisme. Naast een noodzakelijke bezinning op de antieke bronnen van ons technisch-wetenschappelijke zijnsverstaan à la Heidegger<sup>33</sup>, zie ik een mogelijke additionele optie voor het westerse denken – indachtig haar destructieve impact op de aarde tot dusver – in het zich openstellen voor heel andere wijzen van zijnsverstaan, in het bijzonder inheemse, die zich hebben ontwikkeld op heel andere plaatsen op deze aardbodem, in heel andere delen van de planetaire *noösfeer* of beter misschien de *ethnosfeer* om een term van de Canadese antropoloog Wade Davis te gebruiken<sup>34</sup>.

Ik wil daarom besluiten met te stellen dat ayahuasca ons bij uitstek bewust kan maken van de radicale alteriteit van andere ontologische disposities, in casu die van het animisme, op de wijze van een levendige, ja lijfelijke ervaring, waardoor we er tegelijkertijd vertrouwd mee kunnen worden uiteraard<sup>35</sup> – met de aantekening dat ondanks de onmiskenbaar eigen agenda van de plant de rituele context cruciaal is voor de specifieke aard van die ervaring. We zouden, in termen van de Britse filosoof Timothy Morton, deze opmerkelijke *non-human agent*, deze extreem vreemde *strange stranger*<sup>36</sup> uit het Amazonegebied dan ook moeten verwelkomen in ons midden, en wel zoals ze zich *zelf* aan ons voorstelt en met ons tracht te communiceren<sup>37</sup>.

Medisch en neurologisch onderzoek naar de effecten van ayahuasca op ons geestelijk en lichamelijk welzijn is erg belangrijk en juich ik dan ook toe maar haar *echt* leren kennen is heel wat anders. Het is oog en oog komen te staan met het peilloze mysterie van de kosmos, en niets minder. *Wat ayahuasca is* kunnen we in laatste instantie slechts van binnenuit *ervaren* door haar – inderdaad – te drinken en haar glorieuze manifestatie in onszelf te ondergaan, ook al is dat vaak in de vorm van pure terreur. Maar juist *daar* leren we het meest van.

Net als alle *psycho-pharmaka* echter, en filosofen weten dat ook het schrift en feitelijk alle technisch media waar we tegenwoordig permanent door gedrogeerd worden daartoe behoren, is ayahuasca potentieel zowel een medicijn als een gif<sup>38</sup>. Ze kan wonderen doen maar in verkeerde handen ook de nodige schade aanrichten. Ten opzichte van de sjamanen en *curanderos* zijn we wat betreft de omgang met deze krachtige sacramenten in de westerse cultuur momenteel feitelijk nog als kleuters. Maar als we receptief zijn voor haar strenge doch louterende didactiek dan heeft ayahuasca een enorme helende alsook verlichtende potentie, daar ben ik heilig van overtuigd. Ik dank jullie voor jullie aandacht!

## Noten

---

<sup>1</sup> Jeffrey Kripal, *The Flip. Epiphanies of Mind and the Future of Knowledge*, Bellevue Literary Press, New York, 2019. Dergelijke ‘flips’ of kantelervaringen, aldus Kripal, zijn radicale veranderingen van het wereldbeeld van individuen naar aanleiding van extreme, vanuit het gevestigde begrip van de werkelijkheid onverklaarbare, en doorgaans ‘life-changing experiences’, die typisch een verandering van perspectief impliceren van de ‘buitenkant’ van de dingen naar de ‘binnenkant’ ervan, dat wil zeggen van het ‘object’ naar het ‘subject’ (p. 12). Voor Kripal bestaat die kanteling in eerste instantie in het inzicht en de erkenning dat bewustzijn een fundamenteel aspect van de werkelijkheid is, iets wat door het dominante materialistische en fysicalistische wereldbeeld van het Westen wordt ontkend. Het meest interessant echter is dat dit soort ervaringen de blik openen voor andere opvattingen van realiteit en een bredere epistemologische actieradius van de menselijke geest suggereren. Zoals Kripal schrijft: ‘The flip points to new ontologies and epistemologies on the horizon of thought. And it suggests a new philosophical, really cosmic, foundation for a future ethics and politics’ (ibid., p. 18). In mijn ogen heeft de psychedelische ervaring bij uitstek een dergelijk ‘kantelpotentiaal’.

<sup>2</sup> Govert Derix. *Ayahuasca. Een kritiek van de psychedelische rede. Filosofisch avontuur in the Amazonegebied*, De Arbeiderspers, Amsterdam, 2004.

---

<sup>3</sup> Cf. ‘Wie Goethe die Farben als eines der Abenteuer des Lichtes betrachtet, könnten wir den Rausch als einen Siegeszug der Pflanze durch die Psyche ansehen’ (Ernst Jünger, *Annäherungen. Drogen und Rausch*, Klett-Cotta, Stuttgart, 2008, p. 50).

<sup>4</sup> Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*, Harcourt, Orlando, 1987, p. 80ff.

<sup>5</sup> Rudolf Otto, *The Idea of the Holy. An inquiry in the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*, Oxford University Press, Oxford, 1958, p. 25.

<sup>6</sup> En waarvan de filosofie zich sindsdien consequent heeft afgekeerd of anders gezegd wat ze sindsdien in zichzelf heeft geneutraliseerd, in haar zoektocht naar de absolute waarheid, die in de moderne tijd is uitgemond in een systematische drang naar zekerheid en berekenbaarheid en een allesoverheersende wil om de natuur te beheersen, inclusief onze eigen natuur. Het is pas in het denken van Martin Heidegger dat de verwondering – *thaumazein* in het oud Grieks – en het besef van een fundamenteel niet-weten in zijn volle radicaliteit terugkeert in de filosofie, zoals de Amerikaanse godsdienstfilosofie Mary-Jane Rubenstein laat zien in haar prachtige boek *Strange Wonder. The Closure of Metaphysics and the Opening of Awe* (Columbia University Press, New York, 2011).

<sup>7</sup> In Nederland doet de psychologe Kim van Oorsauw (Universiteit van Maastricht) onderzoek naar effecten van ayahuasca op onder andere depressie maar ook op stress en andere aspecten van geestelijk welzijn.

<sup>8</sup> Cf. ‘When entering hyperspace for the first time, or entering deeper levels of Hyperspace for the first time, there can be a ‘psychedelic shock’. The paradigms and worldview of the individual is shattered, as they obviously no longer ‘work’ in these realms, and the individual traveler is left with empty hands staring at the fragments of what he formerly knew as “truth”’ (DMT Nexus website: [https://wiki.dmt-nexus.me/Hyperspace\\_lexicon#Ontoseismic](https://wiki.dmt-nexus.me/Hyperspace_lexicon#Ontoseismic)).

<sup>9</sup> Deze term wordt ook gebruikt door Rachel Harris in haar schitterende maar wel sterk therapeutisch georiënteerde boek *Listening to Ayahuasca. New Hope for Depression, Addiction, PTSD, and Anxiety* (New World Library, Novato, 2017). Hij werd echter geïntroduceerd door de Amerikaanse psychiater John Mack in de context van zijn onderzoek naar zogeheten *alien abduction* ervaringen (cf. John E. Mack, *Abduction. Human Encounters with Aliens*, Charles Scribner, New York, 1994).

<sup>10</sup> De meest uitvoerige beschrijving van de enorme variatie aan ervaringen die drinkers onder invloed van ayahuasca rapporteren, deels fenomenologisch en deels empirisch op basis van interviews, is nog altijd te vinden in het boek *Antipodes of the Mind. Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience* van de Israelische cognitieve psycholoog Benny Shanon, die zich aan het eind van dit boek ook waagt aan enkele filosofische beschouwingen (Oxford University Press, Oxford, 2002)

<sup>11</sup> Belangrijke bijdragen van het onderzoek naar de fytochemie en neurofarmacologie van ayahuasca zijn met name geleverd door Dennis McKenna en Jayce Callaway; zie Dennis J. McKenna, J. C. Callaway en Charles S. Grob, ‘The Scientific Investigation of Ayahuasca. A Review of Past and Current Research’, *The Heffter Review of Psychedelic Research*, Vol. 1, 1998, pp. 65-76, alsook de bijdragen van deze auteurs in de bundel *Sacred Vine of Spirits. Ayahuasca* onder redactie van Ralph Metzner (Park Street Press, Rochester, 2006).

<sup>12</sup> Een neuroreductionistische duiding van de psychedelische ervaring wordt heel nadrukkelijk verdedigd door James Kent in zijn boek *Psychedelic Information Theory. Shamanism in the Age of Reason*, PIT Press, Seattle, 2010. Zoals Kent schrijft, ‘In the most general sense, it can be assumed that psychedelic activity is due to interference at 5-HTP receptor subtypes’ (p. 61).

---

<sup>13</sup> De term ‘extimiteit’ is afkomstig van de Franse psychoanalyticus Jacques Lacan, die daarmee refereerde aan het feit dat het ultieme object van ons meest intieme verlangen, begrepen als onze diepste interioriteit, een radicale exterioriteit is, wat hij *das Ding* noemde (zie onder andere Johan Schokker & Tim Schokker, *Extimiteit. Jacques Lacans terugkeer naar Freud*, Boom, Amsterdam, 2000, p. 62-3). Ik doel hier met deze term echter op een innerlijke alteriteit die nog verder ‘buiten’ is gelegen en uiteindelijk een kosmische dimensie raakt.

<sup>14</sup> Cf. Michel Foucault, ‘Technologies of the Self’ en ‘The Ethics of Concern for the Self as a Practice of Freedom’ in *Essential Works of Foucault 1954-1984. Vol 1. Ethics*, Penguin, London, 2000, pp. 223-252 en 281-301. De idee dat het gebruik van psychedelica begrepen kan worden als een waarheidspraktijk in de zin van Foucault is uitgewerkt door Pieter Stokkink: ‘Psychedelics as a Practice of Truth: A Foucauldian Argument’, J. H. Ellens & T. B. Roberts (eds.), *The Psychedelic Policy Quagmire. Health, Law, Freedom, and Society*, Praeger, Santa Barbara, 2015.

<sup>15</sup> Zie wat dit betreft vooral: Beatriz Caiuby Labate & Clancy Cavnar, *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond*, Oxford University Press, Oxford, 2014. Zoals enkele essays in dit boek aantonen is het gebruik van ayahuasca bij de meeste inheemse stammen uit het Amazonegebied niet een ‘eeuwenoude traditie’, zoals nog al te vaak wordt beweerd, maar juist geïmporteerd in de afgelopen eeuw vanuit de stedelijke mestizo context. Uiteraard heeft het naar alle waarschijnlijkheid zijn nog altijd raadselachtige oorsprong bij een of andere stam in een verder terug liggend verleden, maar de algemene verspreiding en de promotie ervan tot hét junglemedicijn par excellence lijkt van relatief jonge datum. Niettemin hebben antropologen onlangs in Bolivia een duizend jaar oude buidel gemaakt van drie vossensnuiten aangetroffen, waarschijnlijk het bezit van een sjamaan, waarin zich een groot aantal psychoactieve stoffen bevonden, waaronder DMT en harmine, die wijzen op het mogelijke gebruik van ayahuasca (Erin Blakemore, ‘Ancient hallucinogens found in 1,000-year-old shamanic pouch’, *National Geographic* online, 6 mei 2019: <https://www.nationalgeographic.com/culture/2019/05/ancient-hallucinogens-oldest-ayahuasca-found-shaman-pouch/>).

<sup>16</sup> Een van de beste studies over de relatie tussen *spirits* en *icaros* in het mestizo sjamanisme is het boek *Singing to the Plants. A Guide to Mestizo Shamanism in the Upper Amazon* van Stephan Beyer (University of Mexico Press, Albuquerque, 2009).

<sup>17</sup> Een speculatieve theorie over hoe deze communicatie zou kunnen plaatsvinden via neurochemische processen in het brein is ontwikkeld door de Franse auteur Romuald Leterrier. Kort gezegd suggereert Leterrier dat de DMT (en mogelijk andere alkaloiden) in ayahuasca een relatie kan leggen met de cognitieve structuren in het menselijk brein door middel van een mechanisme dat hij aanduidt als ‘neuronale biochemische mimeze’, waardoor de *spirit* van de plant op een ‘humanoïde’ wijze met het menselijk bewustzijn kan communiceren (Romuald Leterrier, *Les plantes psychotropes et la conscience. L’enseignement de l’ayahuasca*, Éditions Alphée, Monaco, 2008 alsmede Romuald Leterrier, *L’enseignement de l’ayahuasca. “De la jungle aux étoiles”*, Éditions les temps présent, Agnières, 2018).

<sup>18</sup> Cf. Jaya Bear, *Die Magie des Amazonas. Die Lebensgeschichte des Ayahuasqueros und Shamanen Don Augustin Rivas Vasquez*, Michaels, Édition Heiler dieser Erde, 2004.

<sup>19</sup> Zie voor een uitvoerige studie naar deze ayahuasca religies: Béatrice Caiuby Labate & Edward MacRae (ed.), *Ayahuasca, Ritual and Religion in Brazil*, Routledge, Oxon, 2010.

<sup>20</sup> Federico Campagna, *Technic and Magic. The Reconstruction of Relity*, Bloomsbury Academic, London, 2018, p. 4-5.

- 
- <sup>21</sup> Cf. Dick Swaab, *Wij zijn ons brein. Van baarmoeder tot Alzheimer*, Olympus, Amsterdam, 2015.
- <sup>22</sup> Peter Sloterdijk, *Weltfremdheit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993, p. 123.
- <sup>23</sup> Cf. R. Gordon Wasson, Albert Hofmann & Carl A. P. Ruck, *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*, North Atlantic Books, Berkely, 2008.
- <sup>24</sup> Cf. Pierre Hadot, *Plotinus or the Simplicity of Vision*, University of Chicago Press, Chicago, 1998.
- <sup>25</sup> Peter Sloterdijk, *Weltfremdheit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993, p. 137ff.
- <sup>26</sup> Gabor Maté, *In the Realm of Hungry Ghosts: Close Encounters with Addiction*, Vermilion, London, 2018.
- <sup>27</sup> De term ‘entheogeen’ werd voorgesteld in 1979 door een groep experts waaronder de classicus Carl A. P. Ruck en de etnobotanici Richard Evans Schultes, Jonathan Ott and R. Gordon Wassonin als een (kennelijk) meer toepasselijk alternatief voor de bestaande termen ‘psychedelicum’ en ‘hallucinogeen’ (Carl A. P. Ruck, Jeremy Bigwood, Danny Staples, Jonathan Ott & R. Gordon Wasson (1979) ‘Entheogens’, *Journal of Psychedelic Drugs*, Vol. 11/1-2, pp. 145-46).
- <sup>28</sup> Peter Sloterdijk, *Je moet je leven veranderen. Over antropotechniek*, Boom, Amsterdam, 2011, p. 598.
- <sup>29</sup> Richard Doyle, *Darwin’s Pharmacy. Sex, Plants, and the Evolution of the Noösphere*, University of Washington Press, Seattle-London, 2011, p. 26.
- <sup>30</sup> Of zoals Heidegger dit aan het begin van *Zijn en Tijd*, zijn belangrijkste en meest bekende werk, in enigmatische bewoordingen formuleert: ‘Zijnsverstaan is zelf een zijnsbepaaldheid van het erzijn. Het ontisch uitzonderlijke van het erzijn is erin gelegen dat het ontologisch is’ (Martin Heidegger, *Zijn en Tijd*, Boom, Amsterdam, 1998, p. 31).
- <sup>31</sup> Martin Heidegger, *De vraag naar de techniek*, Vantilt, Nijmegen, 2014.
- <sup>32</sup> Cf. ‘Die Natur ist in ihrer Gegenständigkeit für die moderne Naturwissenschaft nur *eine* Art, wie das Anwesende, das von altersher *physis* genannt wird, sich offenbart und der wissenschaftlichen Bearbeitung stellt. Auch wenn das Gegenstandsgebiet der Physik in sich einheitlich und geschlossen ist, kann diese Gegenständigkeit niemals die Wesensfülle der Natur einkreisen’ (Martin Heidegger, ‘Wissenschaft und Besinnung’, in *Vorträge und Aufsätze*, Neske Verlag, Pfullingen, 1990, p. 58).
- <sup>33</sup> Ons technisch-wetenschappelijke begrip van de natuur, aldus Heidegger, gaat terug op Plato en Aristoteles, voor wie het denken feitelijk een vorm van overleggen was in dienst van het doen (*praxis*) en het maken (*poiesis*) (Martin Heidegger, *Over het humanisme*, Damon, Eindhoven, 2017, p. 3).
- <sup>34</sup> Wade Davis, *The Wayfinders. Why Ancient Wisdom Matters in the Modern World*, Anansi, Toronto, 2009, p. 2.
- <sup>35</sup> In dat opzicht bespeur ik een mogelijke parallel in de huidige belangstelling in het Westen voor het gebruik van ayahuasca en andere psychotrope planten zoals peyote, san pedro en iboga binnen een inheemse rituele context en de zogeheten ‘ontologisch wending’ die momenteel in de antropologie opgang maakt in het werk van auteurs als Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro, Marilyn Strathern en Eduardo Kohn, die kort gezegd bestaat in het serieus nemen en op één lijn plaatsen van inheemse ontologieën zoals het animisme en het totemisme met het voor het Westen karakteristieke naturalisme, dat aan de basis ligt van onze technisch-wetenschappelijke relatie tot de natuur en de neuro-reductionistische opvatting van het bewustzijn en dat pretendeert de enige juiste uitleg van de werkelijkheid te zijn. Cf. Martin Holbraad & Axel Pedersen, *The Ontological Turn. An Anthropological Exposition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

---

<sup>36</sup> Timothy Morton, *The Ecological Thought*, Harvard University Press, Cambridge, 2010, p. 14-5. 'Strange stranger' staat bij Morton in feite voor alle zijnden waarmee we in de aardse biosfeer co-existeren en die gek genoeg vreemder worden naarmate we er meer over te weten komen, niet in de laatste plaats doordat hun identiteit wezenlijk fluïde is omdat in de biosfeer alles *grondig* met elkaar samenhangt en ze elkaar daardoor op allerlei manieren doordringen – denk bijvoorbeeld alleen al aan de vele bacteriën in ons lichaam en in onze hersenen en de virussen in ons genoom die enerzijds vreemd zijn aan ons maar waar we anderzijds vitaal van afhankelijk zijn. Ayahuasca, een vermeend intelligente combinatie van planten uit de Amazone jungle die in staat is wereldwijd gemeenschappen om zich heen te creëren, met mensen te communiceren en het bewustzijn en op termijn mogelijk ook het gedrag van grote groepen op substantiële wijze te beïnvloeden, kan wat dat betreft doorgaan voor een extreem vreemde *strange stranger*.

<sup>37</sup> In filosofische termen gesproken: voor ayahuasqueiros is ayahuasca geen 'substantie' maar een 'subject', en dus niet een 'wat' maar een 'wie', die hen aanspreekt en met hen communiceert en waarmee ze een bepaalde relatie onderhouden. Vrij consequent maakt ayahuasca drinkers bewust van de beperkingen van hun kenvermogen en niet zelden beseffen ze onder invloed dat onze veronderstelling dat we de kosmos kennen met de wetenschap niet meer dan een illusie is. Ook worden drinkers zich vaak heel scherp bewust, zoals reeds opgemerkt, van hun aardse, ecologische conditie en realiseren ze zich dat ook de idee dat we de aarde zouden kunnen beheersen, laat staan kennen, een illusie is en voelen ze de noodzaak en de verplichting om beter zorg te dragen voor de aarde en al het leven daarop. De Amerikaanse etnobotanicus en neurofarmacoloog Dennis McKenna, een van de meest prominente ayahuasqueiros en mede-ontdekker van de neurofarmacologie van ayahuasca, is ervan overtuigd dat er een verband is tussen de door mensen veroorzaakte globale ecologische crisis en de exodus van ayahuasca uit het Amazonegebied naar de westerse wereld toe. Zoals hij schrijft in een artikel uit 2005: 'Suddenly, and literally, "out of the Amazon," one of the most impacted parts of our wounded planet, ayahuasca emerges as an emissary of trans-species sentience, to bring this lesson: You monkeys only think you're running things. In a wider sense, the import of this lesson is that we need to wake up to what is happening to us and to the planet' (Dennis McKenna, 'Ayahuasca and Human Destiny', *Journal of Psychoactive Drugs*; June 2005, Vol 37(2), p. 232).

<sup>38</sup> Volgens de Franse filosoof Bernard Stiegler zijn alle technieken, en in het bijzonder mnemotechnieken oftewel geheugentechnieken zoals het schrift, de boekdrukkunst, film, televisie en Internet op te vatten als *pharmaka*, tegelijk gif en medicijn, dat wil zeggen zowel ondersteunend als ondermijnend voor de menselijke geest (Bernard Stiegler, *Per toeval filosoferen. Gesprekken met Élie During*, Klement-Pelckmans, Zoetermeer, 2014, p. 147). Iets dergelijks geldt eveneens, en eens te meer, voor 'fytopharmaka' als ayahuasca.